

ACTAS DEL IV COLOQUIO ARGENTINO DE LA IADA  
Diálogo y diálogos  
La Plata, Argentina | 1, 2 y 3 de julio de 2009

PONENCIA INDEPENDIENTE | EL DIÁLOGO EN LOS ESTUDIOS CLÁSICOS

**PODER, POLÍTICA Y EDUCACIÓN: UN PARENTESCO ESTRUCTURAL CON EL DIÁLOGO  
LA FORMACIÓN DE LOS GUARDIANES EN EL LIBRO V DE *REPÚBLICA***

María Cecilia Colombani

F. de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades, Universidad de Morón - F. de Humanidades,  
Universidad Nacional de Mar del Plata | Argentina  
[mcolombani@unimoron.edu.ar](mailto:mcolombani@unimoron.edu.ar)

**Resumen**

El proyecto de la presente comunicación consiste en pensar la dimensión educativa del diálogo al interior de la obra de Platón, escogiendo para ello el libro V de *República*, donde la dimensión dialógica aparece nítidamente constituyendo una parte fundamental del dispositivo educativo. Asimismo trataremos de indagar en qué medida el diálogo constituye una pieza del dispositivo político a partir de la solidaridad entre filosofía y política. Si la política es indisociable de la filosofía, constituyendo un maridaje estructural, y, si el diálogo es el medio discursivo para desplegar el valor de la filosofía, entonces su vinculación con el dispositivo político es insoslayable. Por otro lado, trataremos de abordar la experiencia desde una lectura que indaga la relación entre el diálogo y los juegos de poder al interior de la relación que se da entre los miembros que sostienen la práctica dialógica. La figura emblemática de Sócrates como aquel que guía la experiencia contrasta en un conjunto de tópicos con la figura de aquel que actúa como interlocutor, generando un escenario interesante desde las relaciones de poder que se juegan. Finalmente aludiremos a la dimensión dramática del diálogo. En efecto, el diálogo platónico, en el marco de la interacción que despliega, se juega en un escenario dramático en tanto despliegue de una acción, *δραμα*, que busca cierta transformación del interlocutor. El diálogo es funcional al interés de Platón porque su fin es mostrar cómo se problematiza una cuestión, cómo algo deviene problema, cómo se desarrolla, se despliega, se complejiza, se acota y este desarrollo parece afín a la estructura misma del diálogo que parece tener una forma desplegada de enunciación, que obedece a reglas precisas de formación discursiva.

**INTRODUCCIÓN. NOTICIA GENERAL SOBRE LA TRADICIÓN DIALÓGICA EN PLATÓN**

El proyecto de la presente comunicación consiste en pensar la **dimensión educativa del diálogo** al interior de la obra de Platón, escogiendo para ello el libro V de *República*, donde la dimensión dialógica aparece nítidamente constituyendo una parte fundamental del **dispositivo educativo**.

Asimismo trataremos de indagar en qué medida el diálogo constituye una pieza del **dispositivo político** a partir de la solidaridad entre filosofía y política. Si la política es indisociable de la filosofía, constituyendo un maridaje estructural, y, si el diálogo es el medio discursivo para desplegar el valor de la filosofía, entonces su vinculación con el dispositivo político es insoslayable.

Por otro lado, trataremos de abordar la experiencia desde la relación entre **el diálogo y los juegos de poder** al interior del vínculo que se da entre los miembros que sostienen la práctica dialógica. La figura emblemática de Sócrates como aquel que guía la expe-

riencia contrasta en un conjunto de tópicos con la figura de aquel que actúa como interlocutor, generando un escenario interesante desde las relaciones de poder que se juegan.

Finalmente aludiremos a la **dimensión dramática** del diálogo. El diálogo platónico, en el marco de la interacción que despliega, se juega en un escenario dramático en tanto despliegue de una acción, *δραμα*, que busca cierta transformación del interlocutor.

La figura del interlocutor, que luego analizaremos en detalle, resulta significativa a nivel de los títulos que Platón pone a sus diálogos, ya que el título coincide con el nombre del interlocutor: Fedón, Menón, Protágoras, Gorgias, Eutidemo, sólo por nombrar algunos. Luego de esta marca significativa, Platón incorpora un subtítulo, usualmente referido al tema que el diálogo aborda.

Las distintas tradiciones en el análisis de la obra platónica se posicionan frente al *corpus* de los diálogos desde dos vertientes: la **tradicción unitaria** supone que los distintos diálogos están compuestos a partir de un único tema y de un único punto de vista y que las diferencias que se encuentran en ellos obedecen a cuestiones literarias o bien a razones pedagógicas, punto que jerarquizamos en nuestra lectura, ya que constituye el tópico que anima el presente trabajo: hilvanar la solidaridad entre **diálogo y pedagogía**. Desde esta tradición, los diferentes diálogos abordan las mismas cuestiones, llevando al interlocutor, o bien al lector, a distintos niveles de profundidad en el juego reflexivo, marcando nítidamente su interés pedagógico.

En esta etapa resulta interesante la marca de la **conversación** como matriz dialógica, ya que la remisión que un diálogo hace de su antecesor se opera retomando una conversación sostenida con anterioridad, indicando el matiz coloquial. Así, el comienzo del *Sofista* plantea que se va a discurrir sobre el sofista, el político y el filósofo y enlaza esa conversación con la que se mantuvo el día anterior en el diálogo *Teeteto*, en el cual aparecen los mismos personajes. El hilo de continuidad coloquial se da en el *Político*, donde también se retoma la conversación que tuviera lugar en el *Sofista*. Vale decir, el espacio escritural reproduce las marcas del diálogo y la naturalidad con que se sostienen las conversaciones y los personajes en ellas presentes.

En este apartado informativo sobre la tradición dialógica en Platón, nos resta por aludir a la canónica división en tres períodos: un primer período de corte refutativo, donde Sócrates es la figura principal y que corresponden a la juventud de Platón; un segundo momento, en el que se inscribe el diálogo que nos proponemos analizar en el presente trabajo, que corresponde a la madurez del filósofo y donde Platón despliega ciertos núcleos centrales y dominantes de su teoría. Es en ellos donde creemos ver una fuerte **dimensión pedagógica del diálogo** como instrumento de enseñanza. En este segmento aparecen diálogos emblemáticos como *República*, *Fedón*, *Fedro* y *Banquete*. Finalmente el tercer período corresponde a la vejez de Platón, los llamados diálogos tardíos, en los cuales la tradición dialógica pierde parte de la vivacidad, presente en los períodos anteriores.

Ahora bien, Platón no inventó el diálogo, ya que éste existía como forma literaria, tratándose de un género donde los personajes, ya sean reales o imaginarios, sostienen una conversación sobre un tema a lo largo de la pieza, más allá de que admita las digresiones propias de la dinámica de una conversación. Estas digresiones enfatizan precisamente la matriz coloquial del diálogo como género.

El origen del género es algo que no puede determinarse pero antecede a la práctica platónica. Aristóteles nos informa de los *sokratoi logoi*, de los discursos socráticos,

siendo él, en realidad, el que utiliza el término socrático, ya que no nos llega de boca del propio Platón, que simplemente se refiere a Sócrates.

Lo que sí sabemos es que el género desarrollado por Sócrates fue sostenido por un conjunto de no menos de una docena de autores previos a Sócrates, lo cual corrobora la idea de que no constituye un género que Platón inventa, sino del que se apropia. Lo que sí caracteriza a su elección es que opta por el género a fin de transmitir una doctrina filosófica de peso como es la suya.

La elección del género está íntimamente relacionada con el tema abordado; no se trata de un estilo ornamental, de una elección aleatoria, sino, más bien, del maridaje indisoluble entre forma y contenido. El diálogo despliega en su dramatización aquello que Platón quiere expresar pero que no dice directamente, asumiendo el protagonismo del diálogo; Platón expresa su pensamiento a través de personajes y esto trae aparejada una cuestión nodular a la experiencia dialógica: hasta dónde habla Platón y hasta dónde Sócrates.

El diálogo es, además, el formato que toma la disputa de Platón con sus propios contemporáneos. Así, el diálogo sirve de escenario de un *agon* filosófico, que toma la forma coloquial de una disputa, de hecho disfrazada por la presencia de personajes imaginarios, pero que, en realidad, representan el momento histórico de Platón y sus propias controversias.

Resta tratar un punto de importancia antes de transitar el propio diálogo y ver su puesta en escena. ¿Por qué Platón elige el diálogo? La respuesta de la crítica es variada y no es seguramente el tema que hoy se debate. Optamos por tres cuestiones en las que coincidimos con los estudiosos de la obra de Platón: un **interés pedagógico**, un **interés exhortativo** y una **crítica a la escritura**, presente, por ejemplo, en el *Fedro*.

De la primera dimensión daremos cuenta en el tratamiento que haremos del libro V, ya que el juego dialógico entre Sócrates y sus interlocutores plasma la intención pedagógica de llevar al interlocutor desde cuestiones elementales, de más directa captación, a nudos más profundos de la reflexión platónica, midiendo los tiempos y los argumentos del diálogo para poder arribar a tal fin.

La segunda perspectiva, la exhortativa, da cuenta de la intención platónica de exhortar al pensamiento filosófico, incluso como *ethos*, como modo de vida.

La tercera posición es interesante, ya que el diálogo implica un cierto dinamismo, una cierta vivacidad del *logos*, propio de la práctica coloquial, que, al hilvanar preguntas y respuestas, supera la inercia de la letra muerta, propia de otros géneros literarios. El *logos* está vivo en esta experiencia que involucra los *logoi* de los interlocutores, al tiempo que hace de la filosofía una práctica dinámica; el *ethos* de la filosofía es esencialmente dialógico porque se juega en el horizonte de la discusión, del *πολεμος*. De todos modos hay que tener cuidado con radicalizar los argumentos porque la misma obra nos devuelve más de una vez discursos muy extensos puestos en boca de Sócrates con escasa participación de sus interlocutores.

Lo que parece cierto es que la estructura misma de la filosofía es de carácter dialógico porque el pensar es un discurrir a través de preguntas y respuestas. El mismo término *δια-λογος* juega con la preposición *δια*, que indica el movimiento de atravesar; el diálogo implica un atravesar las palabras o discursos en una acción que supone la interacción de los miembros envueltos en la experiencia dialógica. El diálogo es funcional al interés de Platón porque su fin es mostrar cómo se problematiza una cuestión, cómo algo de-

viene problema, cómo se desarrolla, se despliega, se complejiza, se acota y este desarrollo parece afín a la estructura misma del diálogo que parece tener una forma desplegada de enunciación.

El diálogo posee cierto rasgo performativo; incluso algunos estudiosos sostienen que los diálogos se dramatizaban, al modo de una tragedia o comedia. El diálogo pone en escena una discusión situada en un determinado lugar, con personajes identificados y con un tema de enunciación. Los personajes suelen ser personajes históricos, aunque no siempre contemporáneos al propio Platón y el diálogo en tanto discurso obedece a reglas precisas de formación.

He aquí un punto de sumo interés que parece responder a eso que Michel Foucault denomina reglas de formación discursiva.<sup>1</sup> Tal como afirma Foucault, “en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad” (1992: 11).

En efecto, los discursos se hallan contenidos en el marco de ciertas reglas de producción-formación y el diálogo no parece escapar a la regla, al tiempo que cumple con otra característica central que Foucault le otorga al discurso: su relación con el poder. Rápidamente se observa que tales procedimientos de control y sujeción a reglas obedecen a la estrecha vinculación entre discurso y poder y más aún, entre deseo y discurso. El mismo Foucault sostiene la alianza y afirma: “el discurso, por más que en apariencia sea poca cosa, las prohibiciones que recaen sobre él, revelan muy pronto, rápidamente, su vinculación con el deseo y con el poder [...] El discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse” (1992: 12).

La relación entre **diálogo y poder** será una pieza clave del presente trabajo.<sup>2</sup> El propio escenario de dramatización en el cual el diálogo se juega abre ciertas diferencias estatutarias entre los personajes; así, queda perfectamente delimitado quién conduce la conversación, quién pregunta y quién responde. Si Sócrates cumple la función estratégica de guiar la conversación, él pregunta y su interlocutor responde.

Cuando Sócrates interactúa con un interlocutor lo hace de a uno por vez, imprimiendo al diálogo orden y coherencia. No obstante, si la pieza lo exige, Sócrates puede interrumpir el diálogo e introducir un nuevo diálogo con un personaje imaginario, lo cual muestra cierta flexibilidad en la práctica.

La regla es clara: Sócrates conduce el diálogo dando pruebas de un verdadero arte en la técnica de conducción, al tiempo que el propio diálogo es el escenario magnífico para visibilizar su superioridad intelectual: es él quien refuta, quien sostiene las objeciones,

---

<sup>1</sup> Nos referimos a la obra de Michel Foucault, *El orden del discurso*, conferencia pronunciada en diciembre de 1970 en oportunidad de asumir la cátedra de Historia de los Sistemas de Pensamiento, en el prestigioso Collège de France, luego de la muerte de Jean Hyppolite. Esta obra inaugura, para buena parte de la crítica, el período genealógico de Foucault, en el cual el tema de preocupación dominante son las relaciones de poder que se juegan a lo largo de todo el cuerpo social. El discurso como arquitectura política parece no quedar por fuera de esta tecnología de poder.

<sup>2</sup> A propósito de esta alianza, puede consultarse mi libro *Foucault y lo político*, donde el tratamiento de la relación en cuestión atraviesa los tres apartados que conforman la obra.

quien interroga y quien nunca es refutado dando cuenta de la solidaridad entre **saber y poder**.

El diálogo aparece como un *topos* político porque en él el conductor despliega una verdadera estrategia en el campo de la discusión; es siempre el interlocutor principal el que aporta los elementos para que el diálogo pueda fluir.

#### EL LIBRO V DE *REPÚBLICA*. UN MODELO DIALÓGICO

En el siguiente apartado nos proponemos, por un lado, corroborar los aspectos que hemos trabajado en el punto anterior referidos a la tradición dialógica, y, en segundo lugar, acompañar el desplazamiento que en Platón parece operarse entre dos momentos de la educación de los guardianes, para ver cómo el mentado desplazamiento deja lugar para que aparezca la filosofía en su maridaje estructural con la política y ver cómo el diálogo es el género que mejor parece dar cuenta de la relación.

Quizás el siguiente párrafo del libro III ejemplifique el primer momento de esa formación educativa: “Pues bien –agregué–, también será necesario someterlos a una tercera especie de prueba y vigilar su comportamiento. De igual modo que exponemos a los potrillos al ruido y al tumulto para observar si son espantadizos, llevaremos a nuestros guerreros, cuando jóvenes, a lugares donde presenciar hechos terribles, después los lanzaremos en medio de los placeres, a fin de probar, con mayor cuidado del que se prueba el oro por el fuego, si en todas esas circunstancias resisten al miedo o al encanto, si son fieles guardianes de sí mismos y de la música cuyas lecciones han recibido; si ajustan en todo su conducta a las leyes del ritmo y de la armonía y si son, en fin, tal como deben ser para prestar los más útiles servicios a sí mismos y a la ciudad [...] Tal es, Glaucón, para limitarnos a lo general y no entrar en detalles, cómo creo que debemos proceder en la selección y designación de gobernantes y guardianes” (*República*, III, 413, d-e, 414, a). La respuesta del interlocutor no se hace esperar: “A mi también me parece que debemos proceder de esa manera” (*República*, III, 414, a).

He aquí un primer segmento donde la mirada parece estar dirigida al tema de los dolores y los placeres, así como al tema de la música, que, constituye la educación que conviene a la formación-conservación del alma.

Más allá de las consideraciones en torno al tema del diálogo, que para nosotros cobra interés desde su vertiente política, ya que hemos partido de la alianza entre **filosofía, diálogo y política**, parecen corroborarse aspectos anteriormente descritos: es Sócrates quien conduce la conversación, hilvanando los tópicos en un despliegue discursivo que convoca al remate de su interlocutor en forma breve y acotada. Es notable la disimetría en la extensión del discurso de uno y de otro. Es lógico que así sea ya que el conductor del diálogo en su función pedagógica necesita una mayor extensión para cumplir con el cometido argumentativo. A mayor y mejor argumentación, más contundente y conciso es el consenso-intervención del interlocutor.

En este mismo libro, Platón distingue entre dos tipos de guardianes, aquellos cuya formación describe la cita anterior, y un nuevo tipo que Sócrates introduce, encargados de la defensa: “¿Y no sería razonable llamar perfectos guardianes a estos hombres que guardan la ciudad de los enemigos exteriores y de los falsos amigos interiores, quitando a unos el poder de hacer mal y a otros la voluntad de infligirlo y que, en cambio, a los jóvenes que hace un momento llamábamos guardianes les diéramos el nombre de auxi-

liars y ejecutores de lo que deciden aquellos que tienen el mando?” (*República*, III, 414, b). Veamos la respuesta del interlocutor: “Soy de tu opinión” (*República*, III, 414, b). Sigamos con el argumento. El éxito en la función de estos guardianes en mucho depende de su nivel de cohesión, ya que, tal como el interlocutor advierte a Sócrates: “nuestros guardianes lucharán mejor que nadie contra los enemigos porque no se abandonarán jamás unos a otros en razón de que todos se conocen y se dan el nombre de hermanos, padres e hijos” (*República*, V, 471, d).

Revisemos tópicos que hemos descrito en nuestra introducción.

A la función de conducción que cumple Sócrates, al tipo de respuesta que su interlocutor brinda, al consenso a partir de la excelencia argumentativa, se suma la función socrática de introducir por medio del diálogo los nuevos elementos que permiten complejizar la conversación. Es tarea del que conduce abrir el juego, desplegar las cartas en clara misión pedagógica para avanzar un paso más en el *δια* del *diá-logo*, en ese arte de cruzar los razonamientos para ascender en la conversación.

El diálogo está cumpliendo su función didáctico-política a punto tal de que Glaucón se anima a ampliar su respuesta y a sostenerla argumentativamente.

Es en el Libro V de *República* donde Platón, luego de dudar en torno a la viabilidad de la ciudad ideal, sostiene que es necesario que los gobernantes sean filósofos. Son los amantes de la verdadera filosofía los encargados de gobernar el estado ideal. Cuando el debate-diálogo circula por las causas que impiden la realización de la ciudad ideal, Sócrates pide un solo cambio para lograr el fin y ese cambio no es otro que el perfil del gobernante, puntualmente, que el que gobierna sea filósofo: “En tanto que los filósofos—expliqué— no reinan en las ciudades, o en tanto que los que ahora se llaman reyes y soberanos no sean verdadera y seriamente filósofos, en tanto que la autoridad política y la filosofía no coincidan en el mismo sujeto [...] los males de las ciudades, ni tampoco, a mi juicio, los del género humano, y esa organización política cuyo plan hemos expuesto no habrá de realizarse, en la medida de lo posible, ni verá jamás la luz del sol. He aquí lo que desde hace tiempo vacilaba en decir por darme cuenta de que repugna a la opinión general. Para la mayoría de las personas, en efecto, es difícil concebir que la felicidad pública y privada no pueda alcanzarse en una ciudad diferente de la nuestra” (*República*, V, 473, c-e). A continuación escuchemos la respuesta de Glaucón: “¡Oh Sócrates, qué discurso has pronunciado! Tú razonamiento es de tal naturaleza que al cabo de enunciarlo has debido pensar que muchos hombres, y hombres dignos de tomarse en cuenta, se despojarían de sus vestiduras a fin de luchar mejor, y armados con lo primero que encontrasen a mano caerían sobre ti con todas sus fuerzas para darte tu merecido. Si no defendieses con las armas de la razón y escapases de ellos, te verás agobiado por sus burlas y recibirás el castigo de tu temeridad” (*República*, V, 473, e, 474, a).

En este segmento dialógico se da un fenómeno interesante, ya que la respuesta del interlocutor se amplía considerablemente a la luz de otras respuestas. El diálogo ha avanzado, el tema ha logrado un cierto nivel de profundidad, lo cual habla del éxito del género, que permite un contrapunto discursivo entre quien conduce el diálogo, maestro por excelencia en el arte de la conducción, y quien opera como interlocutor. Siempre en el terreno que el diálogo delineó, según sus reglas de formación, el interlocutor se mueve con mayor soltura discursiva, dando vivacidad y colorido al contrapunto.

Lo que corresponde ahora es justificar porqué es al filósofo a quien se debe confiar el gobierno, sobre todo porque ese conocimiento permitirá argumentativamente defenderse

de aquellos detractores que no ven la necesidad de confiar el gobierno al más apto. Sócrates le responde a Glaucón: “Me parece indispensable explicarles quiénes son los filósofos a que nos referimos cuando nos atrevemos a decir que es preciso confiarles el gobierno, a fin de que, después que los conozcan, podamos defendernos de nuestros adversarios, demostrando que a aquellos hombres les corresponde por naturaleza ocuparse de la filosofía y del gobierno de la ciudad, y a los demás abstenerse de ella y obedecer al que gobierna” (*República*, V, 474, b-c ). Cedamos paso a la respuesta de Glaucón: “Ha llegado el momento de que lo expliques” (*República*, V, 474, c ). La cita parece definir el escenario de las relaciones de poder que habrán de jugarse tanto en la pieza dialógica como en la ciudad ideal. Si se está hilvanando la relación entre filosofía y política, también se está zurciendo el maridaje entre filosofía y poder, y por qué no, las propias relaciones de poder que se juegan al interior del diálogo; el que más sabe es el conductor natural de la conversación y quien está en menor posesión, se deja conducir, con una interacción acorde a los roles asignados por naturaleza. El diálogo y la acción política parecen responder a un mismo esquema de saber-poder.

#### **BIBLIOGRAFÍA**

- ANTISERI, D. y G. REALE (1992). *Historia del pensamiento filosófico y científico, vol. I-II*. Barcelona: Herder.
- COLOMBANI, M. C. (2009) *Foucault y lo político*. Buenos Aires: Prometeo.
- EGGERS LAN, C. (1975). *El sol, la línea y la caverna*. Buenos Aires: Eudeba.
- EGGERS LAN, C. (2000). *Introducción histórica al estudio de Platón*. Buenos Aires: Colihue.
- FOUCAULT, M. (1984). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. (1990). *Un diálogo sobre el poder*. Buenos Aires: Alianza.
- FOUCAULT, M. (1992). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets.
- PLATON (1963). *República*. Buenos Aires: Eudeba.